

『二尊大悲本懷』について

雲 村 賢 淳

は し が き

『二尊大悲本懷』は昭和二十三年、東本願寺々寶調査の際に寶庫から發見されたものであるが、今回の親鸞聖人七百回御遠忌に際して、東本願寺主催の親鸞聖人展に展觀され、又、『親鸞聖人全集』寫傳編二に輯載、『墨美』特輯「親鸞聖人御眞蹟集」に寫眞圖版が掲載され、前者には本學教授藤島達朗氏が、後者には龍大教授宮崎圓遼氏がそれぞれ解説を付して公刊せられたから、ここにその存在が廣く世に知られたものである。併し、それ等の解説にあるが如く、まさしく親鸞の眞蹟であるとするれば、親鸞の思想信仰の形成深化發展の究明に、將亦、眞宗教理史の研究に極めて重要な資料を提供するものであることは疑いなきことである。それゆえ、その詳細に

ついては他日に譲つて、ここに於いては注意すべき二三の點を擧げて卑見を述べ、大方諸賢の叱正と示教を庶幾するものである。

一

『二尊大悲本懷』は元來、無題の軸物であるが、その眞蹟本裏書に、東本願寺第十八世從如の筆で

「二尊大悲本懷 開山聖人眞跡也 釋 從如(朱印)」

とあるところから、斯かる題名のもとに呼ぶのであり、西本願寺には、これの覺如書寫本を存するが『經釋要文』^①と言われている。そのために『聖人全集』には『經釋要文』と題してあるが、本文の内容が單に經釋の要文を蒐錄したものではなく、且つ、從如裏書にも存することであるから、矢張、『二尊大悲本懷』と稱すべきであらう。

眞蹟本の内容の大體を言えば、まず中央に太字をもつて

「一代教主 釋迦如來 出世素懷、唯說^{キタマフ}彌陀
大悲、誓願^ニ成等正覺、爲度^{タメニ}一切、演說^{シタマヘリ}三部^ニ
爲顯^{タメニ}淨土、開^{ヒラケリ}三往生、化生・胎生 淺深・分明^{ナリト}
と、四言十二句を六行に書き、その下に句註一段を設
け、それを結んで「教主世尊之大悲也」と言い、次に、
同じく太字をもつて、

「如來大悲、一切本意、久遠正覺 阿彌陀佛
建立^{セリ}六八、選擇悲願、其中三願、引^{シタマフ}攝^{アツ}一切、
信^ニ受佛智、他力本意、斯信心人、證^{スルナリ}無上覺、
と、同じく四言十二句を六行に書いて、その下に亦、句

註一段を設けて「阿彌陀如來之大悲也」と結んでいる。
而して、この二尊大悲を本文として、その上下欄にはそ
れぞれ細字をもつて銘文を施している。上欄には「惠心
院源信和尚^ニ曰^ク」として『往生要集』序の「夫往生極樂」
より「易覺易行」まで八十字、正修念佛觀察門雜略觀の
「我亦在彼」より「常照我身」まで二十四字の二文、及
び「檀那院覺運和尚曰^ク」として、『念佛寶號』取意の「一
代教主釋迦尊 伽耶始成非^ニ實佛^ニ」(眞名不明)久遠實成彌陀佛 永
異諸經之所說」の文を書き、下欄には『大經』發起序の

全文を引用している。加うるに、以上の諸文には殆んど、朱、時には墨で、古形の返點、送假名を付し、間々四聲點を施している。これ等の返點、送假名、四聲點は坂東本『教行信證』並びに、『觀・小兩經集註』『和讃』『唯信鈔』等の眞蹟本に見られるものと同じである。

二

眞蹟本『二尊大悲本懷』の内容は已上の如きものであるが、併し、果して親鸞の眞蹟であろうか。偏えに筆跡研究史家による、眞疑考證の詳細な發表を望んで止まない。併し、私は次の如きいくつかの疑義をもつと共に、又、それに對して、それを救うべき意見も考えられるからここに列擧すれば、

1 總じて筆力弱く、二三の字劃に疑義がある。特に願字の筆順は注意すべきである。

2 本文は四言十二句六行の偈頌様であるが、親鸞の述作に、かかる四言句様式のものを他に見ない。

3 釋迦大悲の本文中、「成等正覺」の送假名が「ハ」とありて意味通じ難く、その句註に「成等正覺、住正定聚必至滅度次如^{ナリ}彌勒也」とあつて、釋迦の正覺を衆生の現生正定聚と同格にしているが、如何解

すべきか。

4 「開三往生」の句、並にその句註に

一者難思議往生 住正定聚之機他力化生也

二者雙樹林下往生 自力胎生之機定散之善人也

三者難思往生 他力之中方便自力之機修諸善本胎宮往生之機也^上

とあるのは、それと等しき文が『觀・小兩經集註』の眞蹟本にはなく、一身田專修寺藏の存覺書寫本のそれの、觀經の終り、小經始めまでの三〇經餘りの餘白に左の如く圖表している。

○至心信樂之願也

證大涅槃惣迎來也

攝取益

開三往生

難思議往生・住正定聚之機他力化生

雙樹林下往生・自力胎生機定散之善人

難思往生他力之中方便自力機修諸

善本胎宮往生之機

この兩者の關係を思うに、『二尊大悲本懷』が存覺に深き關係があるのではないかと思われる。

5

「其中三願^ハ 引攝一切^{シタマフ}」の句註が

「一者住正定聚必至滅度之願也

二者至心信樂之願也^上他力眞實也

三者至心發願之願也他力方便也^上

と、十一、十八、十九の三願になつていて、いわゆる三々法門たる十八、十九、二十の三願になつていないのは「引攝一切」の句意に相應しないようである。即ち、あらゆる機類を救済する意に於いては十八、十九、二十の三願をあげるべきである。

6 下欄所引の銘に『大經』發起序の全文を引いてい

るが、『教行信證』教卷に於ける發起序引文は「無能遏絕」までである。即ち教卷に相違し、且つ冗長に過ぎはせないか。

右の如き疑義によつて、或は眞蹟ではなく、且つ、偽作ではないかと思わざるを得ないのであるが、それに對して、かくも考え得ると言う私見を述べれば、

1 眞蹟本『二尊大悲本懷』を一見したところ、たし

かに筆力弱き疑いをいだかざるを得ない。併し、返點、送假名、四聲點などの朱書の部分は異時筆としても、甚だ親鸞の特徴を存し、全卷同筆と見られるから、ただちには眞蹟を否定し得ないであらう。字劃の疑義は實は親鸞の若き時代と、晩き時代の新舊兩様の字劃を併用しているからであつて、これを字劃併用時代の成立と見る場

合、却つてその成立年代を思わしめるものがある。近年坂東本『教行信證』の研究は解體修理によつて進展し、構造、紙質、筆蹟が明らかに、その成立過程も漸く解明の緒につき、本願の眞實が開顯されて行く思想深化の段階が次第に明らかにされ得るようである。この面について、京大教授赤松俊秀氏の「教行信證の成立と改訂について」^②、並に龍大教授小川貫弑氏の「坂東本教行信證の成立過程」^③の勞作は、坂東本の實態を明らかにせるまことに貴重な研究である。これ等の基礎的研究の成果を手がかりとして『二尊大悲本懷』と坂東本『教行信證』とを比較するならば、前者の筆蹟は後者の化卷卷子本繼貼紙の部分、即ち新舊兩様の字劃を以つて書かれた『大集經』引文の部分に相當すると見てよいであろう。若しこれに誤りなければ、丹山文庫坂東本臨寫本の龍大藏轉寫本のこの部分に、故山田文昭師が「以下少シク力弱シ」と注意せる朱註を思い合せば、少し筆力弱きがこの時代の特徴であろうか。赤松氏は坂東本のこの部分について、親鸞の特異な筆蹟が他の筆蹟に見出されないと言つてゐるが、この言は『二尊大悲本懷』にも通ずるのではないか。ともかく小川氏によれば、坂東本『教行信證』については初稿本から坂東本に轉寫された時代の筆蹟、

即ち八行書の基本的字劃の部分は、文暦二年書寫の平假名『唯信鈔』並びにその奥書（今はその紙背が表となつて經釋要文を抄出し『見聞集』となつてゐる）の筆蹟に比較して近似性を持つてゐるところから、文暦二年を中心として、上限は元仁元年に及ばず、下限は仁治以前、恐らく歸洛後、親鸞六十四五歳頃の筆蹟であり、それより數年乃至十數年の間に卷子本繼貼紙、寫經紙、綸旨紙等の料紙の部分が入混したもので、就中、卷子本繼貼紙の新舊兩様の字劃を有する部分は基本的字劃に比較的近いと考えられている^④。従つて『二尊大悲本懷』が若し繼貼紙の部分と筆蹟を等しくするものとすれば、恐らく、親鸞六十四五歳をあまり降らない時代のもものと見るのが妥當であろう。但し「願」字の筆順については、今日學界に異見あることであるから、坂東本化卷標舉の「願」字と共に更に研究を要するようである。

2 四言句はたしかに親鸞としては異様である。親鸞述作による偈頌は『二門偈』、廣略兩書の『正信偈』共に七言句であり、それは言うまでもなく、曇鸞、善導の格調を傳統したものである。併し、四言句は『大經』嘆佛偈がそうであるが、宗曉『樂邦文類』にも多くの四言句の讚を見る。かかるものの影響として、宋代文化との

關係に於いて理解出来ないであらうか。或は彌陀の四十八願に因んで二尊の大悲を四十八字に表象したので四言句になつたのであるかも知れない。それは『讚彌陀偈和讃』が四十八首であらわされているのに等しい。

3 「成等正覺」の句の典據は『般舟三昧經』勸助品取意の文と言われている「三世諸佛念彌陀三昧成等正覺」であり、それは『如來會』第十一願文の「成等正覺」に通ずるから、ここに十一願文の意をもつて註したのであらう。釋迦も勿論諸佛であり、念佛三昧によつて等正覺を成じたことは、下欄の銘に『大經』發起序を示すことによつて明らかである。その念佛は衆生の念佛と何等異なる筈はないから、釋迦の正覺を念佛の信に於ける衆生の得益に同致せしめたものと見るべきであらうか。それは當然、彌勒等の思想と關連するから「次如彌勒」と言つている。けれども「次如彌勒」とあれど、未だ如來等同にまで深化していいことは注意すべきである。尙、かように解しても「ハ」の送假名の意味は通じ難く、これは「シテ」とあるべきであらう。

4 「開三往生」の句、並にその句註と等しき文が、眞蹟本『觀小兩經集註』に無く、その存覺書寫本に存することは、『二尊大悲本懷』の成立を存覺に近き關係

に於いて考えさせるけれども、既に、西本願寺に『大悲本懷』の覺如書寫本を存し、一身田專修寺藏、顯智筆錄の『聞書』に「開三往生」等の文の存することを思えばこれを親鸞の述作に歸して誤ないであらう。

5 「其中三願引攝一切」の三願は註によれば、十一、十八、十九の三願であつて、二十願が省略され、いわゆる三々の法門には至つていないが、惟うにそれは『愚禿鈔』の表現に近いのではなからうか。『愚禿鈔』に於いては上卷に「法事讚有_ニ三往生_一、一難思議往生_ハ大經_{ナリ}、二雙樹林下往生觀經_{ナリ}、三難思往生_ハ彌陀經_{ナリ}、と三往生を三經に配し、その卷下に「又復就_ニ彌陀念佛_一有三種_一、一正行定心念佛_{ナリ}、二正行散心念佛_{ナリ}、彌陀定散念佛_ハ曰_ニ淨土眞門_一、亦名_ニ一向專修_一也應_レ知_ル」と言つて眞門の名目を出しているに拘らず、上卷初には「易行淨土本願眞實之教、大無量壽經等也」と『大經』に『小經』を等取し、「易行道淨土要門、無量壽佛觀經之意也、定散・三福・九品之教也」と『大』『觀』兩經を相對し、且つ、下卷終りに至つて、『觀經』の三心を『大經』の三信に歸しせんための諸機誘引のものとしつつ、而も即往生の難思議往生に對して、便往生に雙樹林下往生と難思往生とを開いて、要弘相對の立場を取つている。まこ

とに眞門の位置不明確で三經三往生の名目あれど、三願三機明らかでない。今、『二尊大悲本懷』に於いても、二十願を十八、十九兩願に跨節せしめて、念佛往生の因果を十一、十八の二願で顯わし、諸行往生を十九願として、この三願をもつて一切を引攝すると言つたのである。それゆゑ釋迦大悲のところでは三往生を開いたにも拘らず、「胎生・化生淺深分明^{ナリ}」と言つて、胎化二生にまとめ、要弘相對の立場を示したのである。斯く考えれば、これは『愚禿鈔』と共に三々の法門整備に至る過渡的段階のものと見られる。従つて、『愚禿鈔』に『般舟讚』の引用されているところから見れば、建保五年以後のものであるから、これも亦それ以後のものと見ねばならぬ。尙、『愚禿鈔』『大悲本懷』共に往還隱顯の名目もなく、善導源信に親しきことも兩者の近似性を思わせる。

6 『大經』發起序全文が引かれていることは冗引に失するかに思われるけれども、意に於いて差支えないから、教卷との比較に於いて長短を問うべきではないであろう。勿論眞實教の證明たるは、言うまでもないけれども、むしろ、この文最後の「願樂欲聞」の句が二尊の大悲本懷たる教法を聞く「聞」の立場をあらわし、それが上欄の銘たる『往生要集』序の「如^{ナリ}予頑魯^ガ之者」と言

う機の反省に呼應して、二尊の悲懷を聞信する信相を表現しているとも考えられる。

かくて、疑義に對してかくも考え得ると言う私見を述べたが、ただ問題は思想的に『愚禿鈔』に近似性をもつことと、眞蹟本が化卷繼貼紙の部分の筆蹟と等しくすると考え得ることとの矛盾である。これは恐らく「『愚禿鈔』に近似性あることは『二尊大悲本懷』には『愚禿鈔』の成立とそれを等しくする原形、即ち草稿のあつたことを意味し、化卷繼貼紙と筆蹟を等しくする眞蹟本はこの時代の書き直し、即清書本である」とを意味すると考え得ないだろうか。かく考えるならば思想的にも、筆蹟についても「願」字と「ハ」の送假名の問題は残るが、眞蹟を否定し得る如き積極的理由は見出し得ない。依て以下の假定に立つて思考を進め度い。

三

『二尊大悲本懷』の古寫本は二本あつて、西本願寺と小松本覺寺に藏する。前者は『經釋要文』と呼ばれ覺如筆、後者は蓮如筆と傳えられている。私はこの二本共に眼福を得ていないが、『聖人全集』解題によれば西本願寺本の裏書には、蓮如の筆をもつて、

「文明拾七^{乙巳}七月廿八日 蓮如(花押)

右此本尊者 覺如上人之手跡也

而問令ニ破損^ニ間 奉ニ修復^ニ者也」

とある。

ここに「此本尊者」とあるのは、これが嘗て本尊として用いられたことあるを思わしめる。惟うに、『二尊大悲本懷』が釋迦彌陀二尊の大悲を述べ、註を施したものを本文とし、更に上下欄に銘文を施してあることは、名號本尊とその形式を一つにするものである。名號本尊の銘については、既に『墨美』の名號本尊についての解説に注意している如く、當時日本に於いて、かかる形式を用いたものは親鸞以外にその例がないが、これは親鸞が宋代文化に、深い關心をもつていたことをあらわすもので、著述に於いても新渡の宋代典籍を用い、『樂邦文類』の如き文類形式を採用し、宋代筆格の文字を學ばれたが、ここに於いても、宋代書畫がその上下欄に贊を施した引首と呼ばれる紙を貼つた様式を用いたその形式を倣つて、本文の上下に銘文を書き添え、もつてその意義を明らかにしたのである。然らば、これが本尊の一種であるとすれば、名號本尊との關係は如何ようであらうか。師法然が木像又は繪像を用いたことは『西方指南鈔』

に明らかであり、淨土異流に於いても同様であつたものの如く、西山流の如きは曼陀羅を用いたことは今更贅言を要しないところであるが、名號を本尊とせるは、全く親鸞の獨創によるものであつて、このことは既に明らかにされているけれども、それが親鸞の何歳頃、何時代に創まるかは未だ明瞭にされていない。

現存眞蹟名號本尊は左の六幅である。

- | | | | |
|---|---------|-------------------------------|------|
| 1 | 一身田專修寺藏 | 龍文字十字尊號 | 八十三歲 |
| 2 | 西本願寺藏 | 建長七年
六字尊號
(康元元年十月二十八日) | 八十四歲 |
| 3 | 一身田專修寺藏 | 八字尊號 | 八十四歲 |
| 4 | 同 | 十字尊號 | 八十四歲 |
| 5 | 桑子妙源寺藏 | 十字尊號 | 八十四歲 |
| 6 | 一身田專修寺藏 | 九字尊號
(康元元年十月二十八日)
(銘なし) | |

別に東本願寺に小幅の六字尊號があるけれども、これは聖教の斷簡である。就中、1の龍文字十字尊號の銘が「建長七歲乙卯六月二日 愚禿親鸞八十三歲」の奥書を持つる略本『尊號眞像銘文』卷初に釋する尊號銘と同じであり、年時を等しくしていることは、既に注意されている^⑩。斯様に現存眞蹟名號本尊並に『尊號眞像銘文』が、いずれも親鸞の極めて晩年のものばかりであることは、一體、何を意味するものであらうか。

名號本尊について『改邪鈔』には「歸命盡十方無碍光如來をもて眞宗の御本尊とあがめましまして」と言っているが、親鸞の時代にあつて、必ずしも一定していなかつたことは、前掲の現存眞蹟名號本尊によつて明らかであり、その尊號を稱する稱名も亦、六字に限らず、南無無碍光如來、南無不可思議如來の如く自由であつたことは、慶信房御返事並に覺信房の臨終を報知する蓮信添狀によつて明らかである。それは勿論、名そのものと、そのもてる義による名であるから親鸞教義として當然ではあるが、ここに於いてはその中、六字名號に限定して阿彌陀佛の四字名號から南無の二字を加えた、六字名號への思想的發展が教理史的に如何であるかを明らかにすることに依つて、それが本尊として表象化される時期を推察したならば如何であらうか。

凡そ、六字名號の典據は從來の學說に従えば『觀經』下々品に出る「南無阿彌陀佛」とする。けれども、それは稱名であつて必ずしも名號ではないのである。名號は「應稱無量壽佛」とある如く、「阿彌陀佛」の四字であるべく、「南無」の二字は衆生の歸依をあらわす言葉でなくてはならぬ。天親の「歸命盡十方無碍光如來」も、曇鸞の五念配釋によれば歸命は禮拜門であり、盡十方無

碍光如來は讚嘆門としているから、この十字全體が讚嘆門ではなく、従つて名號とは言いえない。従つて曇鸞の『讚彌陀偈』巻頭の「南無阿彌陀佛」、巻末の「南無不可思議光」も共に全體が名號ではないのである。事實、現存燉煌古寫『讚彌陀偈』二本(スタンレー發掘本 龍大赤松文庫本)とも首部缺失して不明であるけれども、その系統に屬すと思われる故住田知見師藏、室町時代古寫『讚阿彌陀佛並論』の巻頭に「南無西方阿彌陀佛三處」とせるは、明らかに稱名を掲げたに過ぎなく、名號は四字であらう。又、道綽は『安樂集』に於いて下々品の教命に第十八願を見出し、稱名本願說を創唱したが矢張同様に解すべきであり、その傳統は善導を経て永く法然にまで及ぶのである。就中、善導は『玄義分』に於いて稱名の六字に六字釋を設け、通論家の唯願無行の批難に答えたのであるから、當然、願行具足、二字四字相即して必得往生ではあつても、南無歸命も發願廻向も衆生に就くべく、名號は阿彌陀佛の四字と解すべきであらう。尤も、稱名が信具の行であるべき傳統は天親の一心歸命、曇鸞の如實修行、道綽の三信詳述、善導の言南無者、法然の不廻向廻向對等の如き釋が、次に述べる親鸞の六字名號成立の背景たるは言うまでもない。

『教行信證』に於いて六字の出處は行卷の稱名並びに行一念轉釋、選擇集引文の標宗、眞佛土卷の讀彌陀偈引文の歸敬(坂東本では缺失)、化卷後序の選擇集及び眞影付屬の銘文であるが、就中、親鸞の意を窺い得るものは行卷二ヶ所の轉釋である。この轉釋の「念佛即是南無阿彌陀佛」について、古來これが「念佛即是稱南無阿彌陀佛」ではなく「念佛即是南無阿彌陀佛」であることに注意して、それは信卷の信心に對して所信の行をあらわすものであるから、從つて六字は名號であると解している。¹³換言すれば「稱名」を轉釋して遂に六字に收めることは、稱名を名號に還し、約法して、他力念佛が機執を離れた稱名であることをあらわすものと見る。けれども、直ちにこの轉釋を見る場合、「念佛即是南無阿彌陀佛」とは稱名念佛の事實を申し述べたに過ぎないとも見られ、この句からは六字が直ちに名號であるか否かは不明と言わねばならぬ。ただこれが六字の私釋に於いて、「南無之言歸命」から轉釋して「歸命者本願招喚之勅命也」とし發願廻向を釋して「如來已發願回施衆生行之心也」とし、阿彌陀佛即是其行の即是其行を釋するに「選擇本願是也」と言つて、六字より願心を開顯し、そこに二字四字相即を明らかにして、二字四字不離の六字名號成立の

論理が明らかにされている。それゆえ、ここから願みて先きの稱名並に行一念の轉釋に於ける六字は、名號六字であると見られ得る。從つて晩年の『唯信鈔文意』には「如來とまふすは無碍光如來なり、尊號といふは南無阿彌陀佛なり」と明瞭に示されたのである。かくの如く、名號六字の成立を六字釋の私釋に見ることは可能なことであり、從つて、正信偈に「歸命無量壽如來 南無不可思議光」と歸敬された偈讀も亦、六字の義による尊號として、純眞な信仰の表明と見られるのである。坂東本『教行信證』では、稱名轉釋の部分は最も新しい筆蹟で七行書直しの部分であるが、この六字釋の私釋、行一念轉釋、正信偈歸敬は、何れも共に基本的筆蹟の部分に屬する。それは『教行信證』初稿本に既にその如くなつていたことを意味するものであるから、六字名號の已證は初稿本成立にまで遡り得るであらう。而もこの已證成立以前に、既に六字に對する内面的な深い領解が成熟しておらねばならぬが、その意味に於いては親鸞が「棄雜行歸本願」と言う吉水入室にまで遡り得るであらう。『御傳鈔』や『口傳鈔』に出ずる吉水在室時代の諸種の評論が、そのまま史實でないにしても、六字に對する内面的な深い領解なくして、出色ある存在としての親鸞の

主張は成立せないのである。然らば、この吉水在室の時代、或はそれに近い時代に於いて、かような内面的領解に止らず、更にそれ以上に深化發展を遂げていたであらうか。併し、それは否定せられねばならぬ。何故ならば、この時代或はそれに近い時代の述作と思考される『觀・小兩經集註』にその事實を窺い得ないからである。即ち、『觀・小兩經集註』は大體に於いて善導教義研究の學跡と見てよく、親鸞教義を深化發展せしめた最大要因たる曇鸞教義の受容は、僅かにその萌芽を認めるに過ぎない。それは所釋の經が觀・小兩經とは言え、數多き善導疏の引用に對して、僅かに『觀經』第八像觀の「念佛三昧」の句の紙背に『論註』身業功德釋の一文のみを引用しているからである。併し、この一文こそ、從來あまり注意されなかつたけれども、その後、深化發展する親鸞教義に深い影響を與えたものと思われ^④る。即ち、この文に説述されてある水像並に木火の譬喩が他力救済の論理成立の契機となり、更に曇鸞の他力義、廻向義の受容と共に、六字の内面的領解は次第に深まり、善導の六字釋を通して六字に願心を發見し、ここに六字全體が廻向法として六字名號の領解にまで到達せしめられたのである。ともかく、六字名號の已證が成立するために

は、親鸞の本願眞實を追求して止まざる、たゆみなき學問的努力と深い信仰體驗がなければ、なし遂げ得るものではない。

四

このような求道生活に信仰の證驗となつたものと言うまでもなく、弘願信心の守護たる善導『散善義』の二河譬であつたであろう。二河譬に對する強い感激は『愚禿鈔』に最も濃厚に顯われているが、この二河譬の中に求道する行者、即ち親鸞に遣喚する釋迦彌陀二尊の攝取不捨の大悲を表象するものが『二尊大悲本懷』たる「此本尊」ではないであらうか。まことに『二尊大悲本懷』はその形式と言ひ、その内容と言ひ、二尊の大悲を聞く「聞」の立場に於いてのみ理解し得るからである。

然らば『二尊大悲本懷』の内容が親鸞の何時代の信仰思想を表現しているものであるか。それを二河譬に對する親鸞の領解を手がかりとして考察を進めるならば、如何であらうか。二河譬の領解は『愚禿鈔』『教行信證』私釋に出で、晩年の著たる『一念多念文意』にも僅かに窺い得る。それゆえ、ここでは『愚禿鈔』と『教行信證』私釋を検討することに依つて、その何れが『二尊大悲本

懷』に近似性あるかを見定めることによつて、その位置づけを試みることとする。併し、『愚禿鈔』と『教行信證』に於いては、それぞれ二河譬所引の意趣を異にするからその私釋も異なる筈である。従つてこの兩書を比較することそのことに既に問題が存し、單に文の長短、出沒などによつて決定せられるものではない。けれども領解に於ける明らかな對立は、能く領解の差異を示すものであるから、この意味に於いて、兩書に於ける顯著な差異對立を示している白道釋に着目すれば、『愚禿鈔』に、

「白道者、白言對_ス黑_ニ。道言對_ス路_ニ。白者則是六度・萬行・定散也。斯自力小善路也」

とあるに對し、『教行信證』信卷では

「白道者、白之言對_ス黑_ニ也。白者即是選擇攝取之白業往相回向之淨業也。」

と言つてゐる。この差異については既に注意されて來たことであるが、惟うに、前者では白路を開いて白道を釋さず、後のところに至つて「念道言、念_ス他力白道_ニ也」と言い、後者では白道を説いて白路を化卷にゆずつたと見られる。併し、ここに於いて明らかなことは前者に於いて白路たる聖道定散をゆるす寛容在に對して、後者では顯眞の情意に於いて嚴密性を感ずるのである。それは

兩書の教相判釋に於いて、前者が相對判から絶對判へと進む説述に對して、後者が絶對判の中に相對判を攝する表現を取つてゐるに等しく、まさに要弘二門判の寛容から要眞弘三門判の嚴密への深化を見ることが出來よう。

然るに、『二尊大悲本懷』に於いて、中古天臺二潮流の祖たる源信・覺運二師の文を銘とせることは、聖道門の存在をゆるしつゝ、而も萬行諸善の小路より、遂に念佛易行の大道に歸入せねばならぬ聖道門窮極の歸決をあらわすものと見られ、ここに『愚禿鈔』の寛容性と近似性を見出し得る。然るに坂東本に於ける二河譬の私釋は基本的筆蹟の部分であり、『愚禿鈔』に近似性をもつ『二尊大悲本懷』の眞蹟本は坂東本化卷繼貼紙の部分と筆蹟を等しくしているから、ここに『二尊大悲本懷』の内容と、その眞蹟本の成立に大きな矛盾を見出さざるを得ない。けれどもそれは先きにも言える如く、草稿本と清書本との兩本に見ればよいであろう。惟うに、『教行信證』は最初執筆着手から脱稿に至るまで、その間幾十年、次第に成長を遂げて行くものと考えられるから、既に初稿本から基本的筆蹟に轉寫されるまでに『愚禿鈔』的段階『二尊大悲本懷』草稿本的段階に成長を遂げ、更に基本的筆蹟段階を経て化卷繼貼紙が加えらるる段階に於いて

て、それと筆蹟を同じくする眞蹟『二尊大悲本懷』が成立したのであらう。

翻つて、六字が名號として成立するのも、勿論、前述の如く基本的筆蹟以前ではあるが、これが名號本尊として成立するのは現存眞蹟名號本尊並びに『尊號眞像銘文』の選述に徴して、親鸞晩年に屬するものと考えねばならぬ。その間に於いて、『二尊大悲本懷』を本尊の一種と見るならば、それは名號本尊成立に至る過渡的段階のものとしてあるのではなからうか。これについて思うに、在關二十年の長きに渉る傳道生活に於いて如何なる本尊を依用されたであらうか。覺如の『改邪鈔』に「歸命盡十方無碍光如來をもつて眞宗の本尊とあがめましき」とあるところから、一般に本尊は十字尊號と信ぜられていたけれども、現在、在關時代の尊號眞蹟もなく、全く不明なことに屬し、加うるに、本尊を安置せずして草庵に住した賀古の教信沙彌^⑦を思慕し、自ら堂舎を建てず、多くは所在の太子堂、如來堂等を用い、或は無教會主義ではなかつたかとさえ考えられるに於いてはいよいよ不明である。殊に法然廿五日の忌日に桑子妙源寺藏法然像の如きは兎も角、如何なる本尊に依つて營まれたか。若しかすると、この在關二十年の間、即ち『愚禿鈔』成立よ

り程なき時代に於いて『二尊大悲本懷』の草稿本が本尊らしきものとして成立し、これが歸洛と共に清書されたものが現存眞蹟本ではないであらうか。まことに史家の究明に期待せねばならぬ多くのものがある。

五

次に、上下欄の銘は、本文にては釋迦が上段、彌陀が下段であるが、銘にあつては上欄の『要集』序、我亦在彼、並に『念佛寶號』取意の文は主として彌陀に關する銘、下欄の『大經』發起序の文は主として釋迦に關する銘と解すべきで、本文と全く位置が顛倒している。これは恐らく、斯くの如く顛倒交錯せしめることによつて二尊大悲の一致を表顯したものであらう。

さて、總じて上欄について注意されることは、當時盛行を見た惠極二流の祖たる源信・覺運二師の文を列記していることである。この場合、源信は眞宗七祖の一人としてよりも、恐らく惠心流の祖としてあげたのである。これは、念佛彈壓のその餘燼未だ止まず、しばしば念佛停止の行われる嚴しき時代に當り、それに處する親鸞の反應であつて、念佛の傳統が決して聖道門に反してあるのではなく、却つて聖道門の歸決が淨土他力念佛門

であることを明示したのであり、それが亦自らの求道の歸決であることを二師の文を藉りて表白したのである。ここに多くの法然門下が念佛彈壓に對して聖淨融會に力を注ぎ、却つて法然の選擇立宗の眞義を混迷ならしめたに對して、親鸞が飽くまで誓願一佛乘の信念に立脚して聖道門の歸決を明示し、もつて聖淨對立を超えた横超他力の眞宗念佛を顯彰したその努力を、ここにも窺い見ることが出来る。

次に、それぞれの銘について考うれば、源信『往生要集』序の文は、源信の信仰を卒直に告白したものであるが、自らの體驗に於いて顯密の教法に對して、その歸決が時機相應の教法たる念佛一門であることを實證し、もつて念佛一門を立たしめたところの一種の相對判と見てよい。それ故、これを銘とすることによつて、先ず彌陀念佛の時機に對しての價值を顯示せるものと見られる。

「我亦在彼」の文は念佛衆生攝取不捨の彌陀報身の徳をたたえたものである。天臺にあつては彌陀を劣應身とし、淨土を凡聖同居土と低く判ずるのであるが、『往生要集』に依れば、彌陀の身土を道綽の『安樂集』に依つて報身報土と立て、懷感の『群疑論』に依つて専雜二心の淺深を判じて報化二土を辨立している。『二尊大悲本

懷』の本文に「化生胎生淺深分明」と言えるもの、直接には『大經』智慧段の文に依るに相違ないが、源信教學の報化二土辨立に影響せられたことは言うまでもなきことである。

更に覺運『念佛寶號』取意の文は、恐らく親鸞によつて取意されたに相違ないが、よくその本覺思想を摘出したものである。『念佛寶號』に依れば、天臺教學に立脚して、釋尊に本迹二門ある如く、彌陀にも本迹二門あつて、久遠古成の覺體を本門としている。かかる本覺思想は實に密敎の影響をうけた中古天臺教學の最も大なる特色である。今、それを取意し、教主釋迦の應身應佛に對して、久遠實成の彌陀を立て、本覺彌陀の思想を明らかにしている。凡そ親鸞の佛身觀は曇鸞『論註』に於ける性功德釋並びに二種法身說の理解による全性修起說がその根幹をなしていることは勿論であるが、在叡二十年の天臺修學の影響も亦見逃し得ない。『法華經』壽量品の釋迦古佛說、『念佛寶號』の久遠實成說の如き本覺思想の影響は甚だ深いものがある。従つて親鸞にあつては全性修起說と本覺思想とは極めて自然にうまく融合されていて、そこから本覺思想のみを抽出することは甚だ困難である。例えば『敎行信證』三心釋引文では『散善義』

に『阿彌陀佛因中行菩薩行時』とあるのを、私釋では「如來行菩薩行時」としているが、阿彌陀佛を如來とし、因中の語を除くことによつて、本覺思想をあらわしている如きである。それ故、親鸞にあつては二種法身と言つてもその背景に本覺思想のあることを思わねばならぬ。その意味で『愚禿鈔』に「就法身有二種一法性法身、二方便法身」と言う二種法身も本覺思想を背景にもつと言わねばならず、同じく『一念多念文意』『唯信鈔文意』に出ずる二種法身も當然同様に見なければならぬ。併し、最も本覺思想の明瞭であるのは『淨土和讃』である。その大經讀には彌陀を塵點久遠劫の古佛とし、又諸經讀には十劫佛を安養界影現の佛とし、釋迦を伽耶應現の佛として、その本體佛を久遠實成阿彌陀佛と嘆じている。この和讃の典據が『口傳鈔』に『念佛寶號』取意の文を引用するところから、古來『念佛寶號』に依るとは言われて來たが、ここに眞蹟『二尊大悲本懷』の發見によつて立證されたことは大いなる收獲である。さて斯様に『念佛寶號』に依る本覺思想の影響が、『和讃』に明瞭であるところから、從來親鸞の本覺思想は『淨土和讃』初稿本選述の寶治二年以後の如く考えられているけれども、既に早き時代よりあつたことは前述の通りで

ある。まことに、天臺教學を二十年の長きに涉つて學べる親鸞が著名な『念佛寶號』を見ない筈もなく、それが次第に取意の文の如く親鸞的に消化されたから、『愚禿鈔』には未だ明瞭でないけれども、『教行信證』には本覺思想が明らかに看取出來る。然らば、『教行信證』に覺運の名、並に『念佛寶號』の文が引用されていないのは何故であらうか。それは『教行信證』にあつては、日域人師の名を出すは最澄・源信・法然に限り、又、天臺教學に紛らわしき文はつとめて引用を差控えた如くである。『止觀』を引けど信卷では菩提心の語義に止まり、化卷では魔事境を引くのみで教義に關係なく、行卷一乘海釋に『法華經』方便品の義を引用すれど、經題を出さず「無二亦無三」の語を誓願一佛乘に奪つてゐる。若し『念佛寶號』の名を出して引用する意趣あらば、晩年まで加筆訂正されたのであるから、『和讃』選述後に於いても加筆されてよい筈である。それが加筆されていないのであるから、それによつてその理由も推量し得るであらう。然るに『二尊大悲本懷』に於いて覺運の名をあげ、『念佛寶號』取意の文を銘とし、本文には「久遠正覺 阿彌陀佛 建立六八 選擇悲願」と言つて、久遠正成の佛を立てると共に、それに即して十劫正覺の佛を仰

ぐ十久兩實の佛身觀を明示していることは極めて注目すべきことである。かくて『二尊大悲本懷』を『教行信證』への過渡的段階のものとすれば、さきに例示せる如き坂東本三心釋が基本的筆蹟の部分であるから、それ已前に成立していなければならず、それは草稿本とも言うべきで、その清書されたものが現存眞蹟本『二尊大悲本懷』と見るべきであろう。

次に下欄所引の『大經』發起序は『教卷』には眞實教の明證として引用しているから、ここに於いても勿論、眞實教を顯わすものであるが、先きにも一言せる如く、その全文を引用せるは「願樂欲聞」の句が入用であり、それによつて眞實教たる二尊遣喚一致の大悲を聞く聞の立場を顯しているのであらう。彌陀本願の教が眞實教たる理由は釋迦出世本懷の教であるからであり、それは五德現瑞して佛々相念の境地に於いて説かれたからである。即ちそのことは正に二尊一致の悲懷であると言うことである。依つて教卷大意釋には

「斯經大意ハハシテ彌陀超ニ發於誓廣開ニ法藏致下哀凡小ヲ選施功德之寶ニ釋迦出ニ興於二世光闡道教ニ欲下拯ニ群萌一恵以眞實之利止」

とあつて、二尊遣喚の義をもつて『大經』の大意として

いる。これ法然の『大經釋』に釋迦彌陀二尊遣喚一致の大悲を顯わすをこの經の大意とせるを相承したものである。かくて吉水入室以來、師の聲を通して遣喚一致の二尊大悲の聲を聞き、本願の白道を歩む求道者親鸞の姿をここに見ることが出来る。まことに『二尊大悲本懷』は親鸞の熱烈な信仰の表現であり、「此本尊」として、求道生活に於ける證驗であつたのである。

六

已上、あらあら二三の注意すべき點をあげつつ考察をすすめて來たが、『二尊大悲本懷』はその眞蹟たるを否定すべき積極的理由がないから、正しく眞蹟とすれば「此本尊」として、親鸞歸洛後先ず依用されたものの如く、それは親鸞の熱烈な求道精神の表現であり、二尊大悲遣喚の聲を聞く他力救済の信仰をあらわしたものである。而してこれを『愚禿鈔』、坂東本『教行信證』に對照して見れば、坂東本繼貼紙の部分と成立年代を等しくし、その内容は『愚禿鈔』に近似性を持つ。これを惟うに、『二尊大悲本懷』はその原形、即ち草稿本とも言わべきものがあつてそれを清書したものが現存眞蹟本であらう。斯く見る時、草稿本も亦「本尊」であるべく、

それは親鸞の在關時代に相當する。而して、その内容は『愚禿鈔』に近似性を持つが、それより稍深化せるものと言ふことが出來よう。

勿論、以上は更に有力な資料の出でない限り未だ假説の域を脱しない。けれども、これが親鸞畢生の情熱を傾けた『教行信證』述作中、而もその最高潮に達した時代のものであることだけは認めてよいであらう。

(昭三六・一〇・一三)

註

- ① 『親鸞聖人全集』寫傳編二六五頁
- ② 『親鸞聖人眞蹟國寶顯淨土眞實教行證文類影印本解説』所收
- 赤松俊秀著『鎌倉佛教の研究』所收
- ③ 慶華文化研究會編『教行信證撰述の研究』所收
- ④ 前掲所收小川弑氏論文二五六頁
- ⑤ 大正大藏經一三卷九〇一頁(一卷本)、同、九一七頁(三卷本)
- ⑥ 村上專精著『愚禿鈔の愚禿草』
- 安井廣度氏論文「愚禿鈔の一考察」(大谷學報十二卷一號)
- 拙稿論文「親鸞聖人と曇鸞教義との交渉」(親鸞聖人論攷四號)
- ⑦ 顯智書寫本『愚禿鈔』上「親鸞聖人全集」漢文編 八頁
- ⑧ 『同上』 下本 〃 三六頁
- ⑨ 『同上』 上 〃 五頁
- ⑩ 『同上』 下末 〃 五〇頁
- ⑪ 『墨美』親鸞聖人御眞蹟集解説一三頁
- ⑫ 『同上』
- ⑬ 拙稿論文「曇鸞の稱名觀」(眞宗研究二輯)
- ⑭ 香月院『廣文類會讀記』三(眞宗大系一三卷一七五頁)
- ⑮ 拙稿論文「親鸞聖人と曇鸞教義との交渉」(親鸞聖人論攷四號)
- ⑯ 楠潜龍述『愚禿鈔講錄』下
- ⑰ 『往生十因』
- ⑱ 『念佛寶號』佛教全書天台小部集三四二頁
- ⑲ 三井淳辯氏論文「教行信證と和讃の交渉」(高田學報六輯)
- 拙稿論文「淨土文類聚鈔の成立について」(親鸞聖人論攷二號)の中の本覺思想の問題については、信卷に既に本覺思想あることを主張すれど、二尊大悲本懷の發見によつて僅かながら訂正を要するところあり。
- ⑳ 『昭和新集 法然上人全集』六七頁